

ドイツ語圏のエスノロジーの変遷から見た石田英一郎の文化圏 構想の再評価

— 〈天馬の道〉説の背景と仕組み — (1)

河 野 眞

要 約：日本人による文化人類学の古典の一つである石田英一郎「天馬の道」に検討を加える。論者によれば、歴史時代の黎明期にユーラシア大陸の大草原で馬の家畜化に成功した遊牧の民は、また人類史上はじめて天を唯一神として仰いだ人々でもあり、それがオリエントのユダヤ教・キリスト・イスラームの成立をうながし、また東においては儒教の天の思想の土台になったとされる。この雄大な構想は、その魅力のゆえに専門分野の領域を超えて日本の論壇に歓迎された。すでに3四半世紀を経過している古典理論であり、またその時代状況がもつめた面もあるため、今日疑義を呈しても非難にはならないであろう。本稿では、石田英一郎のその理論が、二十世紀前半の特にウィーンを中心としたエスノロジーの動向を土台にしていること、またウィーン学派の理論は学史上でどのように評価すべきかを改めて検証する意図によっている。

〈個人主義の西洋〉から派生したテーマとして

枝別れと言うべきか、手ぐり寄せられたと言うべきか、この小論への刺激は、直接のテーマとはあまり関係のないものだった。目下、筆者は西洋の個人主義という観念が日本の論壇でどのように取り上げられてきたかを洗い直す課題に取り組んでいる¹。西洋と較べて日本では個人の自立が未熟であることを嘆く議論が二三十年前まではなお力をもっていた。最近それを言わなくなったのは、これは

これで興味深く、原因を考えてみなくてはならないが、その前段として個人主義をめぐる議論とは何であったかを幾つかの指標をとって検証を試みつつある。その一つに、文藝評論家、江藤淳の代表作に数えられる『成熟と喪失—母の崩壊』がある。日本の家庭のなかでの母子の相互依存が第二次世界大戦後のある時期の日本文学の潮流の素地となっているとし、それとは逆のものとして、アメリカの母親は子供をフロンティアへ送り出すべく突き放すような姿勢で子育てをすることが対比

1 次の拙論を参照、「〈個人主義の西洋〉を前にした日本人の思考の曲折(1)」愛知大学国際コミュニケーション学会『文明21』第33号(2015)所収

される。カウボーイがそのシンボルとされるが、背景として、アメリカには広い世界で一人で生きて行くことの自覚と、それと一体のものとして一神教があると言う。またその一神教は、本来、ユーラシアの草原に暮らす遊牧の民と彼らの《天》の思想に淵源をもつとされる。上古の草原の民の間に芽生えた天の観念が西へ進んでオリエントや西洋の一神教を成立させ、また東へ伝播して儒教となった。後者は日本へも入り、支配者の行動原理となったが、やがて西回りで発達したもう一つのより強力な天の思想が《海のかなたから》あらわれて日本を打倒した、と言うのである。つまり、ユーラシアの内陸に生まれた天の観念が、東西に分かれてそれぞれの《父》の思想となり、それが最終的に日本においてぶつかったのが第二次世界大戦の結末であったという。文学を論じながら、まことに雄大に文明系譜論であるが、その文明論の論拠とされたのが文化人類学者、石田英一郎の「天馬の道」という論文であった²。そのあたりの論説は次のようなものである。

漱石が儒教の「天」の基軸をその作品に内在させていたのは、彼が江戸時代以来「士大夫」の必須の供与とされた漢学の世界像のなかで育っていたからである。儒教は古く中国から伝えられたが、江戸期になって江戸幕府の公式のイデオロギイに採用された。しかしいったいあの父性原理である「天」の思想は、中国人が生み出したものなのだろうか。たとえば『論語』の「為政篇」に描かれている、《子曰ワク、政ヲ為スニ徳を以テセバ、譬エバ北辰其ノ所ニ居テ、衆星ノ之レニ共ウガ如シ》というような、大空にひろがる星が北極星にむかっておじぎしている美しいイメージは、いったい中国

人の想像力から生まれたものなのだろうか。……私には、その夜空はさらに朔北の大草原の上にひろがり、その中心に北極星がまたいたっていたのではないかと気がしてならない。その場所こそ「天」だったのではないか。そこにこそ「父」の思想の発祥地があったのではないだろうか。この想像を裏付ける仮説は、石田英一郎の「天馬の道」に語られている。石田氏はそのなかで、父性原理である儒教の「天」の思想は、もとはユーラシア大陸内部に住む騎馬の遊牧民族が生み出したものであり、馬とともに朔北の地からシナ本部に入って土着の農耕社会の母性原理である「道」と対応するものとなったといっているからである。

いうまでもなくこの「天」の思想は、「政ヲ為ス」者の思想、「士大夫」の思想として……武士階級の公私の生活の基軸になった……。武士の文化はもともと東国の文化であり、騎馬の文化であり、騎馬の獲得のためにあるいは日本海をへだてて沿海州との交渉を持っていたかも知れず、そこにはユーラシア大陸の騎馬民族との類縁すらあったかも知れないからである。漱石はそういう文化のなかで彼の世界像の中核をかたちづくっていた。そして日本の「近代」がこの父性原理をつき崩し、敗戦がついにそれを根こそぎにしたとき、新しい騎馬民族が別種の父性原理をたずさえて、太平洋の彼方から出現したのである。

私のいうのはもちろんあのカウボーイたちのことである。石田英一郎の「天馬の道」によれば、ユーラシア大陸内部の遊牧民族から生まれた「天」の思想は、東に伝播して儒教の「天」になると同時に、西に伝わってユダヤ教、キリスト教、

2 江藤淳『成熟と喪失－母の崩壊』河出書房新社 1967.

イスラム教に共通する上天の唯一神の思想になったという。カウボーイたちはこの「天」の「父」の思想をいただいてヨーロッパから新大陸にわたって来た者たちの子孫であり。彼らはトウモロコシの母神をいただいていた原住民たちを征服し……ついに日本までやって来た。そしてそこに、「近代化」にもかかわらず辛うじて温存されていたもうひとつ「父」の原理、もうひとつの「天」を容赦なく打ち倒したのである。

江藤淳が、この文脈で文化人類学の理論に依拠したことの適不適も問われようが、石田英一郎による天の思想に関する理解自体は間違っていない。また日本を代表する文化人類学者の見解として、他分野の識者が全面的に依拠したもうなずける。もとより、見解が発表されたときから相当の年月が経っているので、すでに古典的な見解と言うべきで、多少の修正をほどこしたとて非難にはなるようなものではない。が、他分野でもそれを依拠して論説がなされたほどであるなら、時間を経ている一度見直してもよいのではないかと思われるのである。

なお、これを検討することになったもう一つの理由がある。筆者が、かねてドイツ語圏の民俗学とエスノロジーの理論に関心を寄せているからである。つまりこれらの分野の学史に照らして過去のエポックに着目するのは、西洋のこの分野の理論の推移を取り上げることにもなる。一般に西洋の学問とそれを受容した日本の研究者の関係は、その仕組みまでは問題にならないが、西洋の研究成果を日本人がどう読んできたかは、掘り返して見る必要があるだろう。範例が横滑りで仲介されると考えるのは、本当はおかしいことで、どう読まれたかは、どう読み変えられたか、

ということのはずである。

もっとも、筆者は、文化人類学とは隣接学ではあれ、その分野そのものではないため、石田英一郎の事蹟を特に知ってはいない。それゆえ個人史を問題にするのではない。ドイツ語圏の学説の変遷という筆者の関心事を、日本の偉人の論説と突き合せてみたいのである。

家馬と〈天〉の思想

その分野ではよく知られるように、『河童駒引考』(昭和22[1947]年)と『桃太郎の母』(初版：昭和30[1955]年)は石田英一郎の代表作であるだけでなく、日本の文化人類学の一つの頂点を成す質の高いものである。しかし、今日から見ると幾らか問題が見えてくることもある。ここでは特に後者に収められた「天馬の道」³⁾に焦点を当ててコメントをほどこす。その論考の冒頭には、論者自身による次のような要約が記されている。

中国の家馬は、中原の地ではじめて家畜化されたものではない。中国の全古代史を通じて、馬匹の補給をはじめ、およそ馬に関する新知識・新技術の導入は、つねに西北辺境をへて、内陸アジアの方面からおこなわれた。中国古代の文化を構成する基本的な一要素は、おそらく馬とともにはいってきた遊牧的＝父権的な性格のもので、儒教にみる〈天〉の思想もまた、この系統にぞくするものであろう。

論旨はこの通りであるが、それは二つの項目ないしは命題からできている。一つは、馬の家畜化は古代中国で行われたとの(当時一部で唱えられていた)説への論駁で、中国の古文書を細かく挙げて分析がおこなわれる。それはすこぶる実証的であり、首肯をうなが

3 石田英一郎「天馬の道」『桃太郎の母』所収 ここでは『著作集6』から引用。(p.121f.)

すに十分である。問題はもう一つの、天の思想が遊牧民に固有で、それが中国によって受容されたとの主張である。

十三世紀の蒙古朝廷を訪れたキリスト教国の使節や旅行家は、ルブルクも、プラノ・カルピニも、マルコ・ポーロも、みな異教徒の蒙古人がただ一人の上天神を信じていることを驚異の感をもって書き誌した。当時の蒙古人のかかる〈一神教〉の信仰は、あるいはマニ教、景教、もしくは回教などの伝道によるものではあるまいかとは、一応考えられるところであり、現に蒙古人のカルムィック、ブリヤートの上天神、アルタイ・タタールのKurbustanなどが、イランの最高神Ahura Mazdaの転訛であることは周知の事実である。また蒙古人が上天神を指す本来の語tengriも、もと天そのものの意であるところから、彼らがその大汗の尊称に〈神の子〉《Khormuzdaの子》の語を用いたのは、中国の〈天子〉の称にならったもので、天の崇拜自体も中国人の信仰の模倣ではなからうかとも考えられるかもしれない。けれども北ユーラシアの原始的遊牧民の信仰形態に関する研究が進むにつれ、むしろ天の信仰は内陸の遊牧民にこそ固有のものであって、ユダヤ教、キリスト教、イスラム教などに見る上天の唯一神も、儒教に見る天の思想も、この種遊牧民族の信仰の系統をひくものとする見方の方が、有力視されてきているのである。……

…この信仰には、天をもって世界秩序の摂理の力と見る合理的要素がいちじるしい。蒙古語でこの摂理を表すdžajaganは中国語の〈天命〉に相当する。イラン語のaša『ヴェーダ』のṛtaもまたこの自然と人生の運命を支配する世界秩序である。こうした世界秩序の支配者摂理者と

しての天という概念は、一望無涯の広野にあって、頭上に戴く天穹そのものの規則的な回転を、不断に観測する遊牧民族の生活にふさわしいものであろう。この種の合理主義的精神は、非合理的な超合理的transrationalな原始農耕民の思惟形式と顕著な対照を示す。……

それまた論者が確信していたらしく、この主張は他所でも何度もおこなわれる。ところで、天の思想、さらに一神教がユーラシアの草原で発生し、それが世界の一神教を源流であったとの見方であるが、今日、文化人類学界ではどう評価されているのであろうか。とまれ、私見をのべる。

疑問点1:家馬に関連した遺品の評価

馬の家畜化が中国ではなく、中央アジアなど草原で起き、それを中国が取り入れたというのは説得的である。すなわち、馬については北西辺境部から関中や中原へという流れが春秋以前から漢代に至るまで重視されていたという見方で、それは漢の武帝による汗血馬への渴望などよく知られたエピソードとも重なる。問題は、天の思想である。石田英一郎は、馬の駆使と天の思想を一体のものと考えていたようである。また天の思想は万目さえざる物とてない草原と頭上に広がる蒼穹あるいは万天の星空に起源をもち、それと最も近い存在は遊牧民であったという見方をとっている。それを証明するものとして、天空を指すモンゴル語やイラン語が指示される。これら諸語の検討は筆者の手に余るが、またここで挙げられる語彙に触発されてはじめて漢語の〈天命〉が生まれたと言えるのかどうか、常識的には疑問をもたないわけにはゆかない。さらにこれも常識でしかないが、そもそも天体への強い関心は暦とむすびついており、それは農耕社会ではないであろうか。農耕暦を

必要としないところで、天体はどの程度まで切実なものであるだろうか。この点で気づくのは、論中で挙げられる日輪への信奉の諸事例である。

石田英一郎によれば、アッシリアの馬に牽かせる戦車が東へ伝播し、それが古代中国の戦車となり、それに伴い天への崇拜も伝えられるとされる。が、アッシリアはメソポタミアの穀物地帯をおさえたがゆえの雄国であったのであり、地元にはなかった天の思想をもって農耕民を支配したと言えるかどうかは疑問である。また北欧の太陽の馬車も証左とし言及される。デンマークのシェラン島トロンハイムで1902年に出土した有名なもので、コペンハーゲンのデンマーク・ナショナル・ミュージアムの至宝でもある。年代は前1400年ないしは前1500年頃と推定されている。が、それは遊牧民の産物であろうか。すでにその材質が青銅であることが農耕社会のなかでの製作を示している。遊牧の民が青銅器を自らが手がけたとは思えない。彼らの場合は、砂金のかたちで古くはなお採取されることがあり、加工が容易でかさの張らない財物として黄金製品が喜ばれた。また西暦に入る少し前あたりからは銀もみられるが、精錬を要する金属であり、外部からもたらされる以外になかったかであろう。ちなみにエジプトの新王国時代でも、銀の製錬方法はなお確立されていず、そのため金の素地に銀メッキをほどこしたものが至上の贅沢品であったとも言われる。それはともあれ、ユーラシアのステップ地帯からの発掘品には、馬の造形はともかく、太陽崇拜を示す遺品がどれほど存在するだろうか。青銅は発達した農耕文明のなかで生まれた技術であり、馬と日輪の組み合わせは農耕社会の、かなり発達した支配体制の段階ではなかろうか。また遊牧すなわち父系の文化というのも、はたしてそうであろうか。



デンマーク・ナショナル・ミュージアムの太陽の馬車 (Trundholm sun chariot)
大きさ (概数): 全長 54cm 高さ 35cm 幅 29cm

疑問点2: 上天信奉=遊牧民 VS 大地母神=農耕民の対比図式

ちなみに、それは石田英一郎の学説の基本と言ってもよく、次のように簡潔な表現もされる。「母神と父神」という小文の一節である⁴。

十三世紀の蒙古朝廷を訪れたキリスト教国の旅行者は、いずれも異教徒の蒙古人が唯一人の上天神を信じていることを驚異の目をもって見ているが、この種の一神教的な天の崇拜は内陸アジア遊牧民族に固有の信仰形式と認められる。その主要な特徴としては、天空そのものを世界秩序の摂理者としての神と観じた。この神は祖先神でもなく太陽神でもなく、人格的要素が希薄で偶像を伴わないが、人格化して表象される場合には男性の父神として考えられることなどを挙げうるのであって、かかる特性は草原遊牧民の自然環境と生活様式並びにその家父長的な社会構造に条件づけられているものであろう。私は今仮にこの系統の宗教観念を父権的・遊牧的・上天の信仰圏と名づける。ユダヤ教、キリスト教、回教など

4 参照、『石田英一郎著作集7』所収。

に見る上天の唯一神や儒教に見る天の思想などもこの信仰圏の系統を引くものである。

その遊牧に不可欠ないしは要になるのは馬であるが、馬はまた日輪と関係づけられ、それが天の意識と一連という脈絡である。太陽は、おそらく大昔から誰もが何らかの超越的なものを感じてきた物象であり、それへの特殊な見方はどこにもあり、またある程度の崇拜はどこで起きてもおかしくない。

太陽や月、また星もふくめた天体は、誰もが日常的に経験する超越的な事象であり、どんな文化の段階でも、また草原であっても森であっても、畑であっても、ある程度は意識のなかに入ってくる。レヴィ＝ストロースが挙げるアマゾンの住民の文化がどういう位相にあるかは分からないが、太陽や月の話が語りものになっており、その現場は森であった。ところで、〈父権的・遊牧的・上天の信仰圏〉という壮大な設定であるが、この組み合わせはどれほど緊密ないしは要素間において相即的であろうか。疑問の面から一例を挙げるなら、ヘロドトスがたえる事例にカスピ海の東に広く勢威を揮っていたマッサゲタイ族とその女王トミュリス(Tomyris)の事績がある⁵。アケメネス朝ペルシア帝国の建国者キュロス二世(大王)を前529年に敗死させた女傑で、ルーベンスがそれを画材に大作を描いている。またヘロドトスの記述によれば、女王は〈日輪に誓って〉戦いを挑んだとされる。つまり太陽信奉と女性の支配者との組み合わせである。また同じくヘロドトスは、スキタイ人については、その中心的神は竈神であると語っている⁶。ギリシア語ではヘスティアー(Hestia)、したがって女神であった。



ルーベンス画「キュロス大王の首級を点検するマッサゲタイ族の女王トミュリス」

匈奴にせよスキタイ人にせよトラキア人にせよ遊牧民の古い時代の社会構造についてはよくは分からないようであるが、一大騎馬軍団となって草原を疾駆し、周辺の農耕文明への征服者として登場するのが常態であったかどうかは疑問である。むしろ日頃は小集団で羊や馬を飼い、遊牧の然らしめるところ山や河といった天然の境界への依拠にも限界があるため、散在して暮らしつつも、血縁による結びつきと序列を重んじることによって安定をたもっていたということではなかったか。また大きなまとまりが難しかったことをうかがわせる記録もあり、大集団への志向は生活スタイルに本質的なものではなかったとも考えられる。そうした彼らが結集することがあったのは、草原の生活は自給ではやってゆけなかったことに原因があったと思われる。遊牧の人々は、農耕社会から穀物と金属器を安定期に調達する必要があったのである。勢力を張った時期の匈奴のように、中原の一部や西域の諸都邑など、それを満たす場所を版図に組み込んでいることもあったが、そうでなければ、交渉と威圧の両方で、農耕社会から必需品を入手しなければならない。もっともこの点では、ヘロドトスがマッサゲタイ族について注目すべきことを伝えている。

5 松平千秋(訳)『ヘロドトス』筑摩書房 1967年(世界古典文学全集 10b), (「歴史」巻1: 204-208節 213, 214節)

6 松平千秋(訳)『ヘロドトス』筑摩書房 1967年,

彼らは万事に金と青銅を用いる。槍の穂先、鏃、戦斧には専ら青銅を用い、頭飾、帯、コルセットなどの装飾には金を使う。馬についても同様に、馬の胸にめぐらす胸当は青銅製のものを用いるが、轡、馬銜、額飾などは金製である。鉄と銀は全く用いない。この国では金と青銅とはともに無尽蔵であるが、鉄と銀の産出は全くないのである。(巻一 215)

また〈農耕は全くせず、家畜と魚を食料として生活している〉(同 216)とも記される。これをどう解するか、また何に裏付けをもとめるかで見解が違って来ようが、農耕をしないからとて専ら羊肉とチーズを食料としていたわけではあるまい。むしろ穀物を外部から調達するシステムが考えられ、同じことは金属についても言えるのではなかろうか。彫金はともかく、農耕に手を染めない人々が鉱山採掘と鉱石の精錬・冶金の部門を確立させて、一部の人員をそこに割いていたということがあるだろうか。ペルシアと戦うほど強力であったのは、農耕の人々の地域を支配下におく段階になっていたということではなかったろうか。

図式的に言えば、農耕社会が強力な国家を形成し、かつ遊牧の民に対して拒否的な姿勢をとると、交渉と交易、また万やむを得ず略取へと進むためには、牧畜の人々も対抗して自己も強大になる以外になく、小集団での分散した生活を一時的に変更して結集を図り、大軍団を出現させるということではなかったろうか⁷。しかし大集団を維持するイデオロギーをそなえているわけではないので、常日頃の生活の延長とだけは言えないような壮大な儀典を催して結集を確かめることとなる。そうした大儀式は、勢い、内外に向けて勢力を

誇示し権威を主張するためにも、対抗すべき農耕社会の国家の儀礼に似せたものとなる。匈奴の首長が、犠牲を屠り上天を祀ったのはそうした脈絡であった可能性もあるのではなかろうか。匈奴の上天の祭りが先で、それを漢族が取り入れたというのは、無理があるように思われるのである。

〈天〉や〈上天〉は高度に抽象的な観念である。倫理・道徳を律する天の観念は、部族のような血縁や、特定の狭い空間の地縁を超えており、複雑な社会が長期にわたって存続するときに、また存続を図るためにはじめて意義をもつものであろう。日輪崇拜、即ち、天の観念というわけでもない。前者は狩猟段階でも発生してもおかしくないが、後者は成熟した農耕社会、それも複合性が進んだ段階のものであろう。また必然性があるなら、それは内部から生成することもあり得る。石田英一郎は、天の観念は遊牧民からの採用であり、また中国文明は農耕であるからもとは大地と母神への崇拜が基本で、両系統は発生が別であるとしている。これは差異があるところ、起源を異にするとみなす思考である。柳田國男の山人を異人(すなわち先住民)と解する論とも重なるような物の見方であるが、論者たちの時代には往々みられた論法であった。すなわちヨーロッパ十九世紀の人類学が好んだ整理の仕方で、彼らの立論にはその余波がうかがえる。つまり西洋の人類学の受容がからんでいるが、この問題は後に少しふれる。

なお儒教と道教について言えば、中国文明の二側面として相互補完の関係に立っており、その発生と展開がともに内部の論理によると考えることもできる。必ずしも一方は外来文化と考えなければ説明がつかないというものでもない。逆に、中国とモンゴルの天や上天の観念が近いことが、経路が逆であるこ

7 漢民族に対する塞外諸部族の行動のかかる特徴については次を参照、宮崎市定「世界の歴史 宋と元」中央公論社 1961.

とを証しているようにも思われる。一般論になるが、漢文化には、外来のものをまったく自己流にしてしまう傾向がある。その代表例の一つは仏教の受容で⁸、中国仏教の九割を占めると言われる禪宗はインドにはなかったか、あっても目立たず開花することもなかった要素であったが、漢民族の心性によって長い時間をかけて独自の発達を遂げた。天の観念も漢文化の核心部に位置するものであり、もし外来と仮定してそれを漢族が取り入れたとするなら、やはり長い年月を費やして漢化が進み、元のものとは似ても似つかないものになっていなければならなかったであろう。しかしモンゴルで採集される形態は中国のものに近く、それはとりもなおさず、中国からモンゴルへという流れのゆえではないだろうか。

石田英一郎の見解の背景の要点

そうした数々の疑問点があるが、ここで問いを発したい。論説「天馬の道」を成り立たせた一番のかなめは何であろうか。これは、何が主張されたか、という設問とは微妙に異なる。主張ということなら、儒教の天の思想は遊牧民に起源を負うこと、のみならず同じ起源から一神教諸宗、すなわちユダヤ教、キリスト教、イスラームも生成したと考えられており、まことに雄大な構想である。問題は、そうした立論を論者になさしめたモチーフである。それは次の箇所にもとめられる。論中に、日輪を引く馬ないしは太陽の馬車に関する神話と考古学資料を列挙した箇所がある。そのなかの有名なデンマーク出土の青銅製品については、論者が遊牧民族の系譜に数えているのに対して、農耕社会から生まれと見る方が自然であろうとの異論を先に述べた。そ

れはともかく、これらの事例を挙げた後、石田英一郎は次のような論説をおこなう。

これらの古代オリエントおよびヨーロッパに共通した日輪の車駕の伝承こそ、先に述べた世紀前二千年紀の前半にはじまるインドゲルマン—ア—リアを中心とした戦車民族＝文化の大移動と前後して、これら馬と戦車に依存する民族群の間からうまれたものに相違ない。……かつて東洋学者のメンヒェン・ヘルフェン氏は、今日知られている中国最古の神話の一つである羿^{げい}に関する諸々の伝承が、古代ギリシアのヘーラクレースのそれと、いちじるしい一致を示すことを指摘し、インドゲルマンの神話は普通人々の想像するよりも遙かに古い時代に中国に伝わり、さらに東亜を越えて南北両アメリカにまで分布していることを論じた。……我われがその名を歴史上に知るスキタイや匈奴のような騎馬民族以前にも、ユーラシア大陸の広野をよこぎって太平洋にまで西方の文化財を伝えた遊牧系民族の活動— たとえばインドゲルマン戦車民のような—の存したであろうことは、十分に想像しうるところであろう。

これと同じ趣旨は、石田英一郎の幾つかの書きものにも見出され、その自論の構成方法であったと思われる。なぜそう言うかといえ、ここには、断定しつつも歯切れが悪い、あるいは歯切れの悪さにもかかわらず断定する、という構えが見え隠れするからである。つまり石田英一郎は、工夫か調整かをしていた、と考えられるのである。どういう工夫、また何との調整だったろうか。背景にあったヨーロッパの学問傾向とである。一口に言え

8 仏教の発展の形態において中国を論じた次を参照、中村元「シナ人の思惟方法」(初版:みすず書房 1948年)『中村元選集2』春秋社 所収

ば、エスノロジーと民俗学におけるウィーン学派で、それは論者の留学先の学問のあり方であった。その面から見ると、先に引用した箇所にも、キーワードが含まれていた。

この信仰には、天をもって世界秩序の摂理の力と見る合理的要素がいちじるしい。……

ごく端折って言えば、次の二点が骨子になる。

(1) 合理的思考はインド＝ゲルマン民族ないしはアーリア人に特有のものであること、(2) 一神教はアーリア人に発すること（一神教は合理的な宗教形態である、との評価を含む）。そしてそれとも関連しつつ、文化人類学と民俗学の分野のウィーン学派は、それを論証すべく独特の場を設定した。すなわち、ユーラシアを横断する文化圏が存在し、その特徴は太陽信奉を頂点とする天体への信奉であった、との見方である。これが、石田英一郎が留学した当時のウィーンの学問の基本であった。さらに、もう一つの条件を加えてもよい。ジェームズ・ジョージ・フレイザーの文化人類学・民俗学がまだ大きな影響をもっていたことである。すでに批判は始まっていたが⁹、おそらく石田英一郎はそれをキャッチしてはいず、また根本的な批判が現れていることを予想もしていなかったであろう。

西ヨーロッパでは十九世紀の第4四半世紀あたりからアーリア人の文化的特徴への関心が異常にたかまり、それが二十世紀に入ると原始のユーラシアを広くおおって太陽信奉が行われていたとの主張、次いで月への信奉の想定となって流行をみた。学史の上では、〈太陽の神話学〉と〈月の神話学〉と言われる潮

流である。その中心地であった当時のウィーンで学んだことが幸福であったかどうか疑問であるが、石田英一郎にはそれが所与の学術環境であった。そこで次に、当時のウィーンの学術状況に改めて目を向けようと思う。

9 1920年代から始まるスウェーデン学派によるフレイザー批判については次の拙訳による学史文献を参照、インゲボルク・ヴェーバー＝ケラーマン（他・著）河野（訳）『ヨーロッパ・エスノロジーの形成』文叢堂2011年、特に「ウエーン学派とスウェーデン学派—同時代の両極」の章を参照。なお訳書が底本とした原書は主著者の没後の第三版（2003年）によるが、原初の初版は1969年であった。

